



TITLE:

戦國諸子の士論と漢初の社會

AUTHOR(S):

佐原, 康夫

CITATION:

佐原, 康夫. 戦國諸子の士論と漢初の社會. 東洋史研究 2013, 71(4): 619-645

ISSUE DATE:

2013-03

URL:

<https://doi.org/10.14989/210168>

RIGHT:

東洋史研究

第七十一卷 第四號 平成二十五年三月發行

戰國諸子の士論と漢初の社會

佐 原 康 夫

はじめに

中國の戰國時代は、秦漢統一國家の前段階となる、專制國家の形成過程として位置づけられてきた。自營小農民を基盤とする兵農一致の社會編成が、阡陌によって區切られた空間秩序を伴ってそれを支え、律令と呼ばれる成文法に基づく官僚的行政機構の整備が、後の郡縣制支配に直接つながっていく、新たな始まりの時代である。⁽¹⁾

この激動の時代は、漢代に諸子百家と名附けられた、多種多様な思想が生まれた時代でもある。思想家たちは單なる哲學者として世界を解釋していたのではなく、學匠として多數の弟子を競って集め、諸國の君主への遊説を通じて、他派を排して自らの思想を天下に實現しようとする、國政改革者をもつて任じていた。彼らは士として仕官や出世を目指す多様な弟子たちを率い、自らも有爲の士として出世競争を演じなければならない。彼らにとって新たな專制君主の時代は、同時に新たな士の時代の到來でもあった。⁽²⁾

これらの士たち、また士たんとする人々を生み出す社會的環境は、この時期に大きく變化している。春秋時代までは、士は庶人と區別される身分制的な階層だったと考えられるのに對して、戰國時代も半ばになると、士は個人の徳性と能力、行爲を社會的存在の基盤とする、きわめて流動的な存在となる。諸子はそれぞれの思想的立場から、士はいかにあるべきかを説いてやまなかった。

一方、この時代を経た秦末漢初の時代については、劉邦とその集團の社會的性格をめぐる論争が、日本の中國古代史研究における戰後歴史學の出發點となった。その過程でさまざまな問題を提起したのが、いわゆる任俠的習俗と民間秩序の問題である。しかし増淵龍夫氏と西嶋定生氏との有名な論争も、社會的習俗論と專制國家論のすれ違いに終わっている。³⁾任俠という存在の切り取り方、「民間」や「習俗」という非歴史的な限定、そこに專制國家論をぶつける議論の仕方等々、現在から見れば議論に多くの隙間がある。

もとより戰國の諸子とその弟子たちは、形成期にあつた專制國家の官僚機構に、志士として加わろうとした在野の人々である。自己の徳性と行爲において榮名を競うという點では、仕官と出世を目指す自稱他稱の士たちと、市井を闊歩する游侠たちとの間に本質的な違いはない。本稿では、戰國時代でも特に後期の諸子が語った士論の展開と變遷を改めて検討し、爲政者と官僚機構、士への社會的期待の間に生じた「ずれ」の問題から、當時の社會を歴史的に位置づけてみたい。それは諸子百家の世界と秦末漢初の群雄たちの世界を、士をキーワードとしてつなげる試みでもある。

I 諸子百家の士論

(1) 孔 孟 の 間

現在知られる限り、專業的な學匠として、束脩を納めた弟子の教育に當たった最初の例は孔子である。七十子の徒と呼

ばれる孔子の門人たちの多くは、士および庶民の出身だったと考えられている⁽⁴⁾。彼らは「己を行うに恥あり、四方に使して君命を辱め」ない（『論語』子路）士を目指して、詩の教養や禮樂の實習に勵んだ。中には一國の宰として政治に腕を振るうことを志す者もあり、また顔淵のように貧窮の中に天逝する者もあったが、多くは三年ほどの修學の後に堅實な仕官の道を得たようである。孔子が「職業教育」を行ったとされる所以である⁽⁵⁾。現行の『論語』に描かれる孔門の學においては、不斷の修養の上に、士としての志と學問、仕官の道が幸福な連環をなしていたように見受けられる。

孔子の死後百年餘りを経て孟子が生まれた。『史記』孟子荀卿列傳に記されるように、この頃には商鞅の變法を始め、強國が相次いで國政改革を行い、巨大な國都を造營して七雄が割據する情勢となつて⁽⁶⁾いる。法治主義と官僚制、耕戰の士を基盤とする巨大な軍隊の成立など、士を取り巻く環境は大きく變わつていつた。官僚制の成立は仕官のあり方を變え、軍隊の變化は戰鬪員としての士の存在理由を搖るがす。

とりわけ法治主義の誕生は、商鞅の變法において「民は公戰に勇、私鬪に怯にして、郷邑大いに治まる」（『史記』卷六八商君列傳）という成果をもたらしたとされる。私鬪、すなわち私的な暴力行使の抑制は、その前提として、法の命ずる正義と從來の社會的正義の關係が變化したことを意味する。それはさらに、公私の區別のつけ方や個人的信條の領分にも影響を及ぼすだろう。『孟子』には、士の志と學問、仕官の三者がそれぞれに變化していく過程が物語られている。

孟子は、士は何よりも志を高尙にすべきこと、それには仁義によるほかはないという（『孟子』盡心上）。志こそが身體に充ちる氣を帥いるのであり、その不動の心を保つために浩然の氣を養うことを説く（同公孫丑上）。孟子の理想とする人格は、「天下の正位に立ち、天下の大道を行い、志を得れば民とともにこれに由り、志を得ざれば獨りその道を行う。富貴も淫^なす能わず、貧賤も移す能わず、威武も屈する能わず」という「大丈夫」である（同滕文公下）。そして「その君にあらずんば事えず、その民にあらずんば使わず、治まれば則ち進み、亂るれば則ち退く」伯夷を、「聖の清なるもの」と稱賛する（同萬章下）。

こうした意志的で自己完結的、少し反俗的でもある人格は、どこことなく壯士風に感じられる。孟子は「膚の撓せず、目の逃がず」^(まじろ)「諸侯も嚴るることなく、惡聲至れば必ずこれを反す」^(か)北宮黝という勇士を例にあげて、これを子夏の風に似るとする。また「千萬人といえども我往かん」という名句は曾子に歸せられている（同公孫丑上）。孟子が引き合いに出す先儒たちも、妙に勇ましい。

この種の勇敢さは、もちろん儒家の學者だけのものではない。孟子は五種類の親不孝として、「四肢を惰らす」^(おこた)「博奕して飲酒を好む」「貨財を好みて妻子に私しむ」「耳目の欲に従う」「勇を好みて闘很する」をあげる（同離婁下）。勃興する大都會であつた齊の臨淄の、猥雑にして暴力的な現狀を踏まえての發言である。勇を競う暴力は、時に親族間の報復殺人の連鎖を招くこともあつた。⁽⁷⁾孟子のような儒家にさえ見られる勇み肌は、戰國時代の都市の風俗と無縁ではないだろう。

さて、孟子において高尚な志と人格を備えた「大人」の社會的機能は「心を勞する」こと、すなわち農工商の分業において「力を勞する」「小人」を治めることである（同滕文公上）。孟子の唱える理想國家の制度として、彼らは君、卿大夫の下で上中下の等級に分かれた士として祿仕することになる。⁽⁸⁾「下位に居りて上に獲られずんば、民得て治むべからず」、上位者に信用され、治者としての役目を果たすためには、誠をもつて親を悦ばせ、友に信ぜられなければならない（同離婁上）。とはいえ實際に官僚機構の中で、上司の信用と、どこか壯士風の士たちの交友や誠意が矛盾をきたすことはないのだろうか。

また弟子たちにとってより大きな現實問題であつた、仕官先を得ることについては、孟子の言葉はいささか齒切れが悪い。生活苦に迫られて意に沿わぬ仕官をする場合は、あえて「抱關擊柝」（門番や夜警）に甘んぜよ、あの孔子も委吏（倉庫番）として黙々と働いたのだから、と。さらに、士は旅先で諸侯に保護を求めることの許されない身分だが、貧民救済として食料援助を受けるのは構わないとする。⁽⁹⁾士たちは、實際に希望通りの仕官先を得ることが困難だったばかりか、旅先で飢餓に直面することも十分にあり得た。

士の志と仕官の道は、もはや單純には結びついていない。それでも、あるいはそれだからこそ、戰國後期に士たんとした人々は、多數の學派に分かれた學問を競つて修めようとした。

(2) 學問と上昇志向

貧賤より富貴に至ることができるか。それには學問あるのみ、と荀子は述べる（『荀子』儒效）。彼の學藝は、まず士たることを學び、究極的には聖人となることを目指して、經書の暗誦から禮書の讀解へと進む。儒家の古典は深遠であり、その解釋は優れた師から直接學ぶべきである（同勸學）。紀元前三世紀になる頃には、書籍を手に入れて獨學することも不可能ではなかったと考えられる。師たる術には、典籍を講じて言い負かされないことも含まれる（同致士）。戰國末期の儒家は「書策を藏し、談論を習い、徒役を聚め、文學を服して議説」（『韓非子』顯學）しており、大量の書籍を集め、辯論術も教えるのが普通になっていた。凡百の學匠の中には、有力者の子弟が入門すればちやほやし、師を上回るほど優秀な弟子には、意地悪をして追い出すような者もあったとされる（『呂氏春秋』誣徒）。

荀子から賤儒、俗儒と罵られた儒家の末流たちは、「逢衣淺帶、その冠を解果にし」（『荀子』儒效）、「その冠は纓^たれ、その纓は禁^{おひ}のごとく緩い」^{（同非十二子）}であつたという。また宋鉞や尹文は「華山の冠」を着けて自らを表したともいわれる（『莊子』天下）。孟子が批判した神農學派に入門した陳相兄弟が、「耒耜を負いて宋より滕に」旅したというのも、一種のデモンストレーションかもしれない（『孟子』滕文公上）。孟子自身も「後車數十乘、從者數百人」という、大名行列のようなパレードを組んで遊説先へ乗り込んでいる（同下）。諸子の一行は、遊説先の君主や有力者、また弟子入り志願者たちの注目を集めようと、一目でわかるような派手な工夫を凝らすことも多かつたと考えられる。

一方、次第に落ちぶれていく學者もある。甘茂が師事して「百家の術」を學んだ史舉先生は、下蔡の監門だつたとされる（『史記』卷七一樗里子甘茂列傳。『韓非子』内儲說下は「上蔡」とする）。監門⁽¹⁰⁾といえは當時は貧賤の代名詞、まさに孟子のい

う「抱關擊柝」である。そのような人間に學んだ甘茂の方が、むしろ稱贊に値したようである。張良に太公兵法を授けた神仙氣取りの尊大な老人も、元を質せばそのような落ちぶれ學者だったのかもしれない（『史記』卷五十五留侯世家）。

孟子の多數の從者の中には、滞在先で履き物をくすねるような不心得者もいたが、それを非難された孟子は、「往る者は追わず、來る者は拒まず」で弟子もさまざまなのだと辯解している（『孟子』盡心下）。『荀子』法行篇では、孔子の門人が雜駁ではないかと問われた子貢が、君子は「來たらんと欲する者は拒まず、去らんと欲する者は止めず」、良醫のもとに病人が集まるようなものだと言えたことになっている。素行の怪しげな者でも、學に志して入門すれば弟子の一員だが、他方で彼らが師から師へと渡り歩くのを止めることもできない。孟子の辯解は、當時の學匠たちの現實を氣取つて表す、便利な言葉として定着したようである。

ところで、荀子は學問を世俗的な富貴ではなく、精神的な富貴のために修めるのだと斷つている（『荀子』儒效）。しかし一般的には、學問はまさに出世の糸口と考えられていた。『呂氏春秋』尊師篇は、子張や段干木など六人の例をあげて、大盜や暴者、鉅狡といった者も儒墨の學問によつて刑戮死辱を免れ、天下の名士顯人として王公大人に重んぜられたとする。彼らの經歷が事實かどうかはともかく、學問を社會的地位の劇的な上昇に結びつけている點に注目されよう。

とはいえ學成つて諸國に遊説するとしても、王に面會すること自體が容易ではない。蘇秦は當初、出身地の洛陽で周王から相手にされず、范雎は魏王に面會する手蔓を求めてまず王の側近に仕えた。⁽¹⁾ 高德の君主に會うために手段を盡くした有名な前例として、割烹となつて湯王に仕えた伊尹と、牛を飼つて秦の穆公に近づいた百里奚は雙璧である。例えば『呂氏春秋』慎人篇には、百里奚の例が詳細に語られている。この種の話は、もともと孟子が作り話として強く否定するところであつたが、⁽¹²⁾ その抵抗も空しく、次第に世間の常識となつていったようである。ここでも、伊尹と百里奚の逸話が史實であつたか否かは問題ではない。

士たる者は、いかに貧賤であつても學德を積むべきであり、手段を盡くせば有徳の君主に見出される機會は必ず訪れる。

この信條が、立身出世を夢見る者たちを鼓舞していた。しかしこの夢を實現するためには、短氣で暴力的な世間を押し渡りながら、不確かな仕官の道を探り続けなければならない。不遇續きの蔡澤は、人相見の名人の占いに大いに力を得たという（『史記』卷七九范雎蔡澤列傳）。『荀子』非相篇が厳しく批判しているとはいえ、戦國から漢代にかけて人相見が大流行したのは無理もなかったと思われる。

（3）士と官僚

戦國時代、各國で形成過程にあった官僚機構は、仕官する士にどのような資質を求めたのだろうか。諸子の錯綜する議論を整理するため、まず『孟子』萬章下に語られる理想國家において、士がどのように位置づけられているかを見てみよう。

前述のように、孟子の理想國家においては、國君の下に卿・大夫・上士・中士・下士の位があり、下士は「庶人の官に在る者」と同祿とされる。趙岐によれば「庶人の官に在る者」は漢代の斗食・佐史にあたり、祿も農民における上農から下農までの等級に對應するという。⁽¹³⁾ その最下層に位置するのが監門の類となろう。ここから考えれば、下士は漢代の制度で斗食の上層から秩百石、中士は二百石、上士は四百石に、大夫以上は六百石以上の高官に比定することができる。官界における士は、概ね下級から中級の管理職に相當すると考えられる。

このような仕事に相應しい「仕士」はどんな人間か、荀子は「厚敦なる者なり、群に合する者なり、貴ぶべきを樂しむ者なり、分施を樂しむ者なり、罪過を遠ざくる者なり、事理を務むる者なり、獨り富むを羞ずる者なり」という（『荀子』非十二子。一部を王先謙『荀子集釋』の説に従って改める）。有能で道理をわきまえた人格者、協調性があつて氣前もよいといえ、現代でも通用しそうだが、同時代に廣く受け入れられた形跡はない。

一方『呂氏春秋』論人篇では、賢主が人物を評價するのに「六戚四隱」、すなわち父母兄弟妻子の親族關係と、交友・

故舊・邑里・門郭⁽¹⁴⁾を重んずるといふ。古くは孟子が、實母よりも後母の葬儀を盛大に行つたことで評判を落としたこと（『孟子』梁惠王下）、不孝者とされる人物と親しくつきあうのを注意されたこと（同離婁下）が想起される。また陳平が、窮巷のあばら屋住まいの身でありながら、門外に長者の車轍が絶えなかつた（『史記』卷五六陳丞相世家）といった例も挙げられよう。「六戚四隱」は、人物評價に關する戰國から漢代の常識的視點を示している。そこでは日頃どんな人間とつきあっているかが、非常に大きな要素となつていた。⁽¹⁵⁾

しかし戰國時代、客卿の活躍でも明らかなように、よそ者の登用は即効性のある人員補強の手段であり、仕官を望む人々は故郷と親族を離れて他國に赴くことを厭わない。地元出身者を對象とした「六戚四隱」の基準では、こうしたよそ者の人物鑑定は難しい。前述の目立ちたがりの學者たちと同様、本人の代言壯語や不確かな評判の類が、簡單には排除できないだろう。『韓非子』八姦篇は、他國の諸侯の評判や左右の者の請託によつて、長く勤め上げてきた「功勞の臣」が押しつけられることを警告する。また亡徵篇では「功伐をもつて課試せず、好みて名聞をもつて舉錯し、羈旅起ちて貴く、もつて故常を陵ぐ⁽¹⁶⁾」ことを亡國の兆しであるともいふ。官僚の人事に、舊臣の功勞と新參のよそ者の派手な評判との對立が絡むのは、客卿のような高位高官だけではないだろう。

もとより官職爵祿は「賢材を進め有功を勸むる所以」（『韓非子』八姦）、君主による黜陟が適切ならば、「宰相は必ず州部より起り、猛將は必ず卒伍より發する」（同顯學）ことも期待される。しかし商鞅の軍功爵制において、斬首の軍功によつて立身した者が、「智能」を要する官職に適任であるとは限らない（同定法）。官僚機構における管理職としての士は、耕戦の士とはやはり資質を異にするのである。かといつて滅多にいない「貞信の士」ばかりを求めたのでは、何百とある官職を埋めることができない（同五蠹）。高級官僚となり得る者を養成、あるいは選抜していく仕組みは、戰國時代にはまだ望むべくもない。士は治者の一員とはなり得ても、後世のようなエリート⁽¹⁷⁾の階層を形成していなかつた。

それ故に身分の貴賤を問わず、廣く士を求めることが君主たる者の義務となる。いにしへの聖王明君が取り立てた人材

は、「或いは山林藪澤巖穴の間に在り、或いは囹圄縲紲纏索の中に在り、或いは割烹芻牧飯牛の事に在り」(同説疑)。未來の傳説や伊尹、百里奚を探し出すことができてこそ名君である。皮肉な見方をすれば、戰國の學匠たちは自分自身と弟子たちの仕官をめぐつて、君主に對しては隠れた人材を巖穴ホームレスの土に至るまで探し求めよと説き、土に對しては貧賤に甘んじても志を棄てるなど説いたことになる。どちらも容易には實現しないだけに、なおさら強い規範となつて君主と士の兩者を拘束するだろう。このバイアスが、無數の「義士」を生み出していった。

Ⅱ 義士たちの劇場

(1) 「見侮不辱」論争

孟子は弟子から「盛徳の士は、君も得てこれを臣とせず、父も得てこれを子とせず」というのは本當かと尋ねられ、これを「齊東野人の語」であるとして厳しく却けた(萬章上)。しかしここでも孟子の抵抗は功を奏せず、『呂氏春秋』士節篇は「士の人となり、理に當ればその難を避けず、患に臨んで利を忘れ、生を遺れて義を行い、死を視ること歸るが如し。かくの如き者あれば、國君も得て友とせず、天子も得て臣とせず」という。仕えてこそ士なのだが、その命がけの節義は君臣關係を突き抜けるが如くである。

戰國後期の儒家に「漆雕の儒」という一派があつた。「色の撓せず、目の逃がず、行曲なれば則ち臧獲にも違い、行直なれば則ち諸侯をも怒り、世主もつて廉となしてこれを禮す」(『韓非子』顯學)。諸侯をも怒鳴りつけるといふ目の据わつた廉士ぶりは、前述の『孟子』公孫丑上に見える勇士北宮黝もさながらである。由來の不明なこの一派の主張を反映していると思われる文章が、『呂氏春秋』忠廉篇に見える。⁽¹⁶⁾

士は辱めを受けないことが、どんな富貴よりも大切である。辱めを受けては、萬乗の君とても心伸びやかならず、生

きる楽しみもない。辱めを受けぬ者は、勢力を得ても私せず、官にあつては職を汚さず、將となつては敗北しない。忠臣として、いやしくも君主國家を利することには、命を捨てることを辭さない。

榮辱を知ること、辱の一字に押し込めたような考え方である。ちなみに辱を孝に置き換えると、「人臣孝なれば則ち君に事えて忠、官に處りて廉、難に臨みて死す」(『呂氏春秋』孝行覽)と一致する。命を捨てることが孝かどうかはさておき、こちらは儒家の主流として漢代の『孝經』につながるべく考え方である。⁽¹⁷⁾ 對照的に、辱の一元論は戰國後期の一派の説に過ぎないのだが、この説は他の學派を巻き込んだ議論を呼んだ。

辱めを受けぬことを第一義とする人が、侮辱を受けたらどうするか。北宮黝ならば「惡聲至れば必ずこれを反す」、すぐに容赦なく反撃するだろう。これに異を唱えたのが、非暴力主義者として知られる宋鉏と尹文である。彼らが目指したのは「侮られて辱とせずして民の鬭うを救い、攻を禁じ兵を寢めて世の戦うを救う」(『莊子』天下)ことである。『韓非子』顯學篇では「設けて鬭争せず、取りて仇を随おわず、圉圉を羞じず、侮られて辱とせず」となっている。

『呂氏春秋』正名篇には、尹文と「甚だ士を好む」齊王との問答が、概略として次のように展開している。⁽¹⁸⁾

(尹文) 孝悌忠信の四行を兼ね備えた人物は、士といえますか？

(王) まことの士である。できれば臣としたいものだ。

(尹文) では假にこのような士が、廟朝にあつて深く侮られても鬭わなかつたとします。王はこれを臣となさいますか？

(王) いや。侮られて鬭わないのはまさに屈辱である。そんな者を臣とはしない。

(尹文) 前には四行を備えれば士であるとし、後では同じ人物が、侮られて鬭わないから士ではないとするのは、定義として矛盾していませんか？

(王) 無言

士という言葉の定義から攻める名家風の議論である。

これに對して、荀子は同じく言葉のカテゴリー論から概ね次のように反論する。⁽¹⁹⁾

子宋子は「人はみな、侮られることを辱めと感じるからこそ鬪うのだ。だから侮られても辱めとしなければ、鬪わずにいられるではないか」という。それならこう答えよう。人は侮られることを惡まずにはいられない。人はその惡しみから鬪うのであり、辱めを感じるか否かによるのではない。そもそも榮辱の分は聖王の定めたものであり……（以下略）

憎惡の感情に發する暴力をどう抑制するかは、まさに性惡説の領分である。

荀子は、我が身や親族、君主をも忘れた「鬪」を否定し、「死を輕んじて暴なるは、これ小人の勇なり」（『荀子』榮辱）とする。また孟子はそもそも「恭者は人を侮らず」（『孟子』離婁上）と述べていた。人を侮らず、つまらぬ諍いをしないのはよい。それでもいざ他人から侮られたら、暴力に訴えてでも鬪うべきか。少なくとも黙っているわけにはいかない。こうしたことが眞面目に議論されたのが、この時代の士の思想の一面であった。とはいえこの種の議論は、暴力的な報復の應酬を抑制するどころか、煽り立てかねないのも確かである。商鞅の變法において樹立された法的秩序は、私鬪を排して社會全體に浸透したわけではなく、公法と私鬪が截然と區切られて固定されたわけでもない。兩者は時代とともにせめぎ合い、揺れ動く關係にあった。

（2） 公義と私義

賣り出し中の遊説家蔡澤が、秦で出世を遂げた應侯范雎に議論をふっかけようとしたことがある。范雎はそれを察して、ことさらに陳腐な常識を述べた。「君子は義をもって難に死し、死を視ること歸るが如く、生きて辱あるは死して榮あるにしかず。士は固より身を殺してもって名を成す有り。唯だ義の在るところ、死すといえども恨むところなし」（『史記』

卷七九范雎蔡澤列傳）。前節でも見たような言葉に、「身を殺してもって仁を成す」（『論語』衛靈公）まで加えて、やたらに命がけである。この常識は「義の立たず、名の顯れざれば、則ち士はこれを恥ず。故に身を殺してもってその行を遂ぐ」（『韓詩外傳』卷二）といった漢代の今文派にも共有されている。

豫讓の友が趙襄子に仕えており、橋の下に隠れて襄子を狙う豫讓を見つけてしまった。襄子に報告すれば友を裏切ることになり、報告しなければ人臣の道を失する。男はもはやこれまでと自殺した（『呂氏春秋』序意）。楚王に仕える士が殺人者を追ったところ、犯人は自分の父であった。士は父を捕らえずに王廷に戻り、窮状を告げて自殺した（同高義）。夢の中で侮辱された男が、それを恥じて自殺したという話もある（同離俗覽）。魯の卞莊子なる勇士は、母の孝養のため戦場で三たび戦って三たび北げた。母の死後、彼は三たび軍功をあげ、恥辱を雪ぐためにさらに勇戦して死んだ（『韓詩外傳』卷一〇）。いずれも芝居がかった話で、『呂氏春秋』の例は各篇の末尾に位置することが多く、後補に係る可能性が高い。また「三戰三北」の話は『韓非子』五蠹篇にも見え、説話の膨らませ方がわかる。しかしこのように死んで名を成すことが流行すると、「天下あまねく死して天^{はやじに}するを願^はい、「みな世を釋^すててこれを治めず」（『韓非子』忠孝）となってしまうではないか。

『韓非子』忠孝篇は續けて、烈士たちが「恬淡の學をなして恍惚の言を理^{かぎ}めていたとする。「達士は……死生の分に達すれば、則ち利害存亡も惑わすあたわず」（『呂氏春秋』知分）。同じく論人篇には道家風の「知一」の説が見える。⁽²⁰⁾

耳目を適^{ととの}え、嗜欲を節し、智謀を釋て、巧故を去り、意を無窮の次に游ばせ、心を自然の塗^{みち}に事^{したが}わせる。……こうして「知一」の境地に至れば、豪士は遠方から賓客として迎えられ、意氣は束縛されず、いかなる威嚴にも懼れ服することがない。

こうした「重厚自尊」の人が「長者」と呼ばれることさえあった（『韓非子』詭使）。士の達觀もここまで来ると、もはや君主や有力者が爵祿をもって驅使することとならず、賓客として扱うほかはない。これでは「食客三千人」を集めること

はできても、官途に相應しい人を得るのは容易ではあるまい。

韓非子はこのような士の現状をしきりに警告している。「今兄弟侵されて必ず攻むる者は廉なり。知友辱められて仇を随^おう者は貞なり。廉貞の行成りて、君上の法犯さる。人主貞廉の行を尊びて、犯禁の罪を忘る」(同五蠹)。「節を立てて民を參^{あつ}め、操を執りて侵されず、怨言耳を過れば必ずこれを随うに剣をもつてす。世主必ず従いてこれを禮し、もつて自好の士となす。夫れ斬首の勞賞せられずして、家鬪の勇尊顯せらる。しこうして民の疾戦して敵を距ぎ、私鬪なからしめんと索^{もと}むれども、得べからざるなり」(同顯學)。韓非子にしてみれば、義士たちの行動を稱贊する君主は、家鬪、邑鬪(同八姦)とも呼ばれる私鬪の世界を公認しているに等しい。

では士にとって、公と私はどのような關係になるのだろうか。『韓非子』節邪篇は公私の分を明らかにすべしとして、「夫れ令必ず行われ、禁必ず止むは、人主の公義なり。必ずその私を行い、朋友に信あり、賞もて勸むるをなすべからず、罰もて沮むるをなすべからざるは、人臣の私義なり」という。注目されるのは、朋友への信など人臣の私義が、賞罰では統御できないとされる點である。同じく姦劫弑臣篇では豫讓と伯夷・叔齊を例に舉げて、「かくのごときの臣は、重誅を畏れず、重賞を利とせず、罰をもつて禁すべからず、賞をもつて使うべからず」、「無益の臣」に過ぎないとする。豫讓と伯夷・叔齊を同列に並べるのが時代を物語るが、韓非子の論理に従えば、これら義士の中の義士は、いわば確信犯的に私義を追求したのであり、公義はこれを制約できないことになる。

義士は倫理的板挟みにあつて潔く死ぬだけが能ではない。二つの大義の狭間で決然と一方を選び、これに殉ずることもまた義である。韓非子の嫌う貞廉の行が、君主を含む社會全體でもはやされたのは、公義と私義の對立の中で、私義の側が公義の側に大きく食い込んだ狀況を示している。しかし公法的秩序の中で、自力救済的行爲または正當な仕返しなどこれまで認められるかは、本來法理の問題として解決することができはずである。例えば漢代の法制度の下で、儒家が『春秋公羊傳』を中心として復讐を正當化し、春秋の義に基づく動機主義的法解釋が定着していったように、⁽²¹⁾戰國時代に

はこの法理の問題が、個人的信義の問題に還元され、しばしば激情的勇氣が必要とされたともいえるだろう。

(3) 士をめぐるパフォーマンス

孟子の弟子は、旅先で諸侯の貧民救済に預かることが許されるかどうかを師に尋ねた。しかし貧民を救済する側の君主たちとて、素朴に慈善活動を行ったわけではない。「饑寒は人の大害なり。これを救うは義なり。……故に賢主は必ず人の困しむを憐み、必ず人の窮するを哀れむ。かくの如くすれば則ち名號顯れん。國士得られん」(『呂氏春秋』愛士)。仁君の名聲が高まれば、士たちも慕い集まる道理である。

さらに隠れた人材を身分を問わず捜し求めることは、君主として常に心がけなければならない。中山國の君は巖穴の士に會うのを好み、わざわざ會いに行つた窮巷の士が數十人、對等につきあう布衣の士は何百人もいたという(『韓非子』外儲説左上。『戰國策』中山策にも類似した逸話が見える)。この種のことを得意としたのが有名な四公子、中でも魏の信陵君である。彼は趙において、市井の博徒などに匿われていた處士毛公や薛公なる者に徒歩で會いに行つたことで、地元の有力者平原君に大いに差をつけ、ますます士を集めたという。また大梁の監門であつた隱士侯嬴を「自ら衆人廣坐の中に迎え」、さらに市に立ち寄つて侯生がその「客」朱亥と立ち話をするのを、市人の見守る中で根氣よく待つた。これは公子の評判を高めるために、侯生の仕組んだことであつた(いずれも『史記』卷七七魏公子列傳)。士を求める側にも、また見出される士の側にとつても、互いの名譽となる出會いは大勢の人間に目撃されなければならない。

君主や有力者が民心を得るとは、このように市井で評判を得ることにほかならない。「群臣百姓の善しとするとところは則ち君もこれを善しとし、群臣百姓の善しとするとところにあらざれば、則ち君もこれを善しとせず」「朝廷市井をして皆な勧めて己を譽めしむる」(『韓非子』八姦) ことが必要であつた。士を求めるといつても、食客三千人の中から名相・名將が發掘されたわけではなく、實際には「帶劍の客を聚め、必死の士を養い、もつてその威を彰らかにする」(同)、「私

劍の士」(同人主)としていたに過ぎない。楚の春申君の庇護を受けて蘭陵の令となつた荀子は、數少ない例外に屬する
 【史記】卷七四孟子荀卿列傳)。

食客三千人の類は、いかに賓客扱いを受けようと、有力者に使い捨てられる處士に過ぎず、賢主の名聲を人數で表しているだけである。また士たちも、あくまでも忠義を盡くすわけではなく、有力者に不徳の評判が立つや、さつさと姿を消してしまふ。それも廉士たる所以なのだらう。孟嘗君の侮辱を晴らすため、集團で一縣を皆殺しにすることがあるかと思えば、平原君が多數の食客から頼りになる者を選んだら、二十人に満たなかつたということもある。⁽²²⁾ だからこそ士を求めなければ、という循環は止まることがない。

一方、群がり集まる士の側について、韓非子は次のようにいう(同詭使)。

官爵は民に勸むる所以なり。しかれども名義を好みて進仕せざる者、世はこれを烈士と謂う。刑罰は威を擅まにする所以なり。しかれども法を輕んじ刑戮死亡の罪を避けざる者、世はこれを勇夫と謂う。民の名を急にするや甚し、その利を求むるやかくの如し。則ち士の飢餓乏絶する者、なんぞ巖居苦身してもつて名を天下に争うなきを得んや。

飢餓乏絶に直面した士たちは、世間の性急な期待に應えるべく、仕官も刑罰も度外視して、まず名を賣らなければならぬ。もともと恬淡の學を氣取つた烈士たちは、「衆^{おほ}しといえども獨り行き、異を人に取る」(同忠孝)、集團としての規律も連帶もない人々であつた。首尾良く有力者の食客となつたとしても、それは「作^なさずして養足り、仕えずして名顯る」、「匹夫の私便」(同八説)に過ぎない。長劍を携えることを、儒者の冠と同様のトレードマークとしたところで、仕えようとしてもしい士は、そもそも士たり得るか。彼らは自分が匹夫とは異なることを、證明し續けなければならなかつた。

彼らの名譽とは、世俗的な富貴ではなく、世間の喝采の問題である。そして一介の貧士が、富貴の人や公的な權威の向こうを張つてしまつたら——公然と法を破るにせよ、仇敵として狙うにせよ、あるいは逆に不相應なほどの禮遇を受けるにせよ——、當然のコストとして潔く命を捨てることが期待され、市井の人々はそれを待ち望⁽²³⁾む。またそうでもしなければ

ば、士として生きたことにならない。これが死して榮名を得ることである。士を求め続けた君主や有力者以上に、士の側も切羽詰まって空回りしていた。

實際にこんな人間ばかりが住んでいたとも思えないが、死に方にこだわるあまり、社會性を缺如、または著しくバランスを缺いて自己完結した義士像は、現在の『論語』に見える士君子の像とは遠く隔たつて⁽²⁴⁾いる。しかし義士や烈士は、どう見ても無理のある分だけ餘計に、士たんとする人々の憧れを掻き立てたように思われる。現實とは裏腹なその生き方は、時に「俠」と呼ばれた。

Ⅲ 游俠・豪吏・士

(1) 處士と俠者

信義に篤く、名を重んじて死を恐れず、利益に恬淡として何者にも屈服しないが、侵害には必ず報復し、侮辱を感じたらただでは済まさない。戰國後期に朝野を擧げてもてはやされた義士の類型は、漢代の任俠とほとんどそのまま重なり合っている。あまりにも有名な史料だが、『韓非子』五蠹篇は「儒は文をもつて法を亂し、俠は武をもつて禁を犯す」という。「群俠は私劍をもつて養われ」、「その劍を帶ぶる者、徒屬を聚めて節操を立て、もつてその名を顯して五官の禁を犯す」と記述が続くから、ここに登場する「俠」は、直接には有力者に養われる食客の類を指している。

『史記』卷八六刺客列傳によれば、秦王政の暗殺を企む燕の太子丹に荆軻を引き合わせたのは、燕の「處士田光先生」なる人物だったとされる。彼は荆軻が親しくしていた「賢豪長者」の一人で、すでに老齡に達していたため、暗殺の實行役として荆軻を太子丹に推薦した。しかしその際に太子丹から嚴重に口止めされたのを、信用されなかったと思い込み、「夫れ行をなすに人をして疑わしむるは節俠にあらざるなり」と自刎して果てたという。すでに物語化の進んだ話で、實

在の人物か否かもわからないが、處士田光の上で、賢豪、長者、節俠といった言葉が、すべてイコールで結ばれていることに注目される。

しかし戦國の義士と漢代の任俠には異なる點もある。漢代の「俠」について、例えば『說文解字』は「𢇛は俠なり。三輔財を輕んずる者を謂いて𢇛となす」（五篇上）、また『漢書』卷三七季布傳において顔師古が「俠の言たる挾なり。權力をもって人を俠輔するなり」と訓じている。これらの訓が原義か否かは疑問だとしても、漢代の任俠のプロトタイプともいえる朱家が、匿つて命を救つた人物は數知れず、家に餘財がなかったと稱贊されること（『史記』卷二四游俠列傳）から見て、實際の任俠の行動を説明していることは確かである。游俠列傳に言わせれば、「士窮窘して命を委ぬるを得る」任俠は賢豪と呼ばれてよい。特に人助けを重んずることは、戦國の義士よりも漢代の任俠に目立つことは間違いない。

こうした人助けは、官憲や追つ手を逃れた士を匿うことだけではない。人を殺し、仇を避けて項羽とともに呉に流れ込み、地元の「賢士大夫」を従えた項梁は、「呉中に大徭役及び葬あるごとに、項梁常に主辦をなす」と傳えられる（『史記』卷七項羽本紀）。親の葬儀は孝子として重い務めであり、そこで面目を施すよう計らうのは大いなる人助けである。また兵役や勞役の徵發において、誰を充て、誰を外すかを圓滿に決めることは容易でない。項梁はこれを請け負ったのかもしれない。武帝時代、郭解が尉史を操つて徭役の割り當てに介入したこと（『史記』游俠列傳）、前漢末の任俠原涉が知人の葬儀を取り仕切つて恩を賣つたこと（『漢書』卷九二游俠傳）が思い出される。

さらに郭解は、洛陽で賢豪たちが手を焼いた、仇同士の家和解調停を密かに取り持ったり、官に囚われた人の釋放にも關與して、縣廷に出入りしたりもしている（『史記』游俠列傳）。もちろんこの程度では帳消しにならないほど、悪事を重ねていたのだらうが、彼らはしばしば官憲に對して積極的な働きかけを行うこともできた。顔師古のいう「權力をもって人を俠輔する」とは、一介の庶民にはできにくいことを實行して、公私にわたる人助けをすることであった。「權」は、時宜に應じて公式・非公式の多様な手段を用いることをいう。それができる人物であれば、項梁のようなよそ者でも構わ

なかったのだろう。

項梁が任俠を名乗った明證はないが、任俠と呼ばれようと、賢豪長者と呼ばれようと、ここでは大きな違いはない。いくら「士の阨困に赴く」（『史記 游俠列傳』）ことを標榜してみたところで、彼ら自身は「作さずして養足り、仕えずして名顯る」匹夫、まともに生業を営まない、社會のはみ出し者である。たとえ彼らの人徳が認められ、時に頼られたとしても、邑里において父老として敬われることは決してない。

（2） 豪吏と豪長者

『韓非子』には、「俠」という言葉異なる趣きで使う箇所がある。「官を棄て交を寵する、これを有俠と謂う」（八説）。これは官吏が陥る悪い傾向、「官を偷みて外に交り、事を棄てて財に親しむ」（八姦）とも對應している。⁽²⁶⁾ また八説篇は「人臣意を肆ままして欲を陳ぶるを俠と曰う」とも述べる。これらは言葉の定義に形を借りた韓非子流のアフォリズムであり、「有俠」は「仁人」や「君子」と並べて皮肉な賞め言葉として使われている。官にありながら私的な交際を優先したり、好き勝手なことを言うのを、「自分に正直だ」と表したようなものである。こうした役人を「豪吏」という。

陳涉が擧兵して「張楚」の王を稱すると、楚の領域の諸縣は先を争って長吏を殺して陳涉に應じた。沛縣の令も呼應しようとしたが、それを嫌った主吏掾の蕭何、獄掾の曹參の進言により、城外に亡命していた劉邦らを引き込むことになった。蕭何、曹參は土地の「豪吏」である。蕭・曹は城外に脱出して劉邦の手勢に加わり、彼らの使喚によって縣令を倒した城内の父老たちは、劉邦を新たな沛令とした。「沛公」劉邦の下で、豪吏と樊噲ら「少年」の指揮によって、沛の子弟二、三千人の軍勢が仕立てられることとなった（『史記』卷八高祖本紀）。

一方項梁は、項羽とともに呉の令を殺して印綬を奪い、舊知の豪吏を諭して呉縣の兵を手に入れた。豪吏たちとは、徭役の割り當てなどを通じて、さまざまな意味で懇意にしていたのだろう。軍勢の部隊長を務めたのは、項梁が縣内の葬儀

を取り仕切るのを手傳っていた「豪傑」たちである（同卷七項羽本紀）。北方の狄縣では、田儻が少年を引き連れて縣令を殺し、豪吏・子弟を説得して齊王を名乗った。彼は戰國齊の王族に連なり、血縁には豪の者が揃い、有力な一族として人を集めていたという（同卷九四田儻列傳）。

これら秦末の群雄の舉兵には、地元の縣の豪吏が何らかの形で関わっている。豪吏は「吏の豪長」⁽²⁷⁾、吏ではあっても、肩書きや職掌を越えた影響力を持った存在だったと考えられる。縣の長吏を殺したとしても、彼らを味方に附けなければ、一縣の父老・子弟を説得して自立することは困難であった。秦末と同様なことは、吳楚七國の亂の際にも見られる。周丘が出身地の下邳に赴いて縣令を殺し、昆弟や親しい豪吏を説得し、彼らを通じて一縣を吳王に寝返らせた（『史記』卷一〇六吳王濞列傳）。この例は、地域社會における豪吏の政治的機能が、戰國末から前漢前期まで、基本的に變化していないことを物語る。

豪吏たちは、危機に臨んで上司への建前上の忠節を捨て、土地の豪長者、暴力裝置としての任侠や少年とともに、父老子弟に半ば脅迫的に命や財産の危機を訴えて、地域社會を強引にまとめていくことができた。任侠と異なり、彼らはことさらに名前を賣るようなことはしないが、縣レベルの地域社會においては、役所筋の非公式の代表として地域政界の陰の顔役となっている。中央から派遣される長官の威令は、有能な官僚でもある彼らを介してしか傳わらない。この構造は、規模の違いこそあれ、韓非子が執拗に警告し續けた現象、すなわち人主の意志が法として實現されず、有力者や學者、官僚によって擅斷され、義士を氣取る私劍の士によって亂される國家の危機と同質である⁽²⁹⁾。

韓非子のような法術の士の理想とは異なり、郷里の父老・子弟は、專制國家という化け物に、直接對峙していたわけではない。彼らにとってむき出しの公義は、恐ろしい嚴刑重罰と同義である⁽³⁰⁾。それこそが商鞅以來の法治主義の目指した支配の貫徹であった。しかし現實には、民にとって專制國家權力は、貧富の差や暴力の作用する他の社會的力關係と複雑に絡み合った、いわば地元の人間の顔をした權力關係の中にある。これが、韓非子が指摘しながら如何ともしがたかった、

賞罰ではコントロールできない私義の廣がる社會であつた。劉邦を含む秦末の群雄たちは、その底邊から飛び立つたのである。

(3) 匹夫の志

戰國末から統一秦が成立する時期になつても、學問に志す者は後を絶たなかつた。陳平は讀書を好み、兄の援助を得て各地に游學した(『史記』卷五六陳丞相世家)し、劉邦の異母弟にあたる劉交は、荀子の門人に詩經を學び、秦の焚書によつてやむなく故郷に歸つたとされる。後に楚の元王となつた劉交の庇護によつて魯詩の學派が生まれているから、劉邦の身の回りにも筋の良い學問をした人がいたことになる(『漢書』卷三六楚元王傳)。秦の博士であつた叔孫通は二世皇帝の下を脱出し、弟子ともども劉邦に仕えて後に漢朝の儀典を整えた。もつぱら時流を讀むのに長けた俗儒だつたにせよ、最後まで弟子を束ねて仕官の面倒を見たのは、あつぱれな學匠である(『史記』卷九九劉敬叔孫通列傳)。

大梁の人陳餘も儒術を學び、しばしば趙に游學したが、どこで知り合つたのか同郷の張耳と刎頸の友となつた。張耳はかなり年長で、若い頃には魏の信陵君の食客だつたという。二人は魏の滅亡とともに秦のお尋ね者となり、變名を使つて里の監門となつて身を潜めた(同卷八九張耳陳餘列傳)。學者志望と元食客の組み合わせが時代を物語る。酈食其は、陳留高陽の人。家が貧しいのに讀書を好み、逼塞して里の監門となり、「狂生」とさえ呼ばれたが、劉邦に仕えて辯舌の士として活躍している(同卷九七酈生陸賈列傳)。劉邦に長安遷都を進言した婁敬も、一介の兵卒の身で滔々と辯舌を振るつた(同劉敬叔孫通列傳)。時に監門となつて糊口を凌がざるを得なかつたとしても、學者崩れや遊說家もどきは、意外なところに生き残っている。まっとうな農民から見れば、自分の身内にはいて欲しくない人々だつたが⁽³¹⁾。

學者たちは決して教えないが、飢餓乏絶に直面した貧士が頽勢を挽回する手段の一つが、富人の子女と結婚することである。貧乏な陳平は、富人張負に見込まれて孫娘を娶り、「齋用益ます饒かにして、游道日ごとに廣く」、里中の社祭を取

り仕切って面目を施した（同陳丞相列傳）。張耳と陳餘とともに富人の娘を娶った。張耳は妻の實家の援助で「千里の客」を招き、魏に仕えて外黃令となる（同張耳陳餘列傳）。劉邦もその例に漏れず、單父の呂公という有力者の娘を娶っている。呂公は仇を避けて沛縣に居を移し、縣令の重客となったという少し怪しげな人物、人相見に凝って劉邦を氣に入った點でも、時代の人である（同高祖本紀）。富は社會的地位に直結しており、學問や人徳などはその先の話であった。富人にも賭けるべき未來がある。

一方、韓信はこうした幸運に恵まれず、士たることにこだわらざるを得なかった。彼は仕官を目指したが、「貧にして行なく、推擇されて吏となるを得ず、又た生を商賈に治むる能わず」という。同じく素行の悪かった劉邦の方は、豊かではないにせよ兄弟の一人に學問をさせる餘裕のある家に育ち、土地の豪吏に可愛がられて亭長となり、官途の末端に連なることができたのとは對照的である。韓信が前述の六戚四隱のような基準に加えて、七科謫に代表される商工業者の身分統制の中でいよいよ窮迫し、漂母に養われたのは有名な話である。そのような境遇で韓信が報恩を誓っても、漂母からは嗤われるだけだったが、士たる者は他人の施しを平然と受けるわけにはいかない（同卷九二淮陰侯列傳）。

樂布は彭越とともに窮困して、齊で賃傭^{アルバイ}して酒屋で働いた。數年して彭越は群盜のボスとなり、樂布は人身賣買にあつて燕に奴隸となった。韓信以上に過酷な境遇である。しかし樂布は主人のために仇討ちをしたことで、臧荼に見出されて都尉となった。その後、洛陽にさらされた梁王彭越の首を祠つて劉邦に捕えられ、處刑を前に彭越の功績を訴えて許されている。樂布は文帝の時に燕の相となった際、「窮困して身を辱めて志を下す能わざれば、人にあらざるり。富貴にして意を快くする能わざれば、賢にあらざるなり」と、かつて受けた恩義に厚く報い、怨みのある者は法をもつて滅した。樂布の死後、燕齊では彼のために社を立てて「樂公社」と呼んだ（同卷一〇〇季布樂布列傳）。

これも學者たちは教えないが、「窮困して身を辱めて志を下す」のは、繪に描いたような義士だった樂布でも、時にやむを得ないことである。決して簡單には死なず、辛苦の末に富貴となった士は、報恩と復讐をまとめて行うことによって、

六戚四隱を見返すことを當然と考えた。こうした行動は、古くは范雎が家財を投じて「一飯の徳も必ず償い、睚眦の怨みも必ず報」じたとされる例（同范雎蔡澤列傳⁽³³⁾）、また故郷に錦を飾ることにこだわった項羽の例⁽³⁴⁾、さらに劉邦が若い頃の食い物の怨みから、嫂の子の封侯をなかなか認めなかった例⁽³⁵⁾にも、一端が伺えよう。功成り名遂げた大丈夫の行爲は、權力の濫用などと咎められる筋合いはなかった。

『韓詩外傳』は「孔子曰く」として五種類の士をあげ、「勢の尊貴なる者」、「家の富厚なる者」、「資の勇悍なる者」、「心の智慧なる者」、「貌の美好なる者」、それぞれに美質があるとする（卷二）。士の思想的定義とは言い難いとしても、これらは秦末漢初に活躍した人々に、一々當てはまる例をあげることができる。美士ぶりを認められて斬罪を免れた張敖のように（『史記』卷九六張丞相列傳）。この時代の士、また士たんとした匹夫たちは實に多様というほかはない。「匹夫も志を奪うべからず」（『論語』子罕）。彼らは、自分たちを生み出した社會が、專制君主、官僚、思想家など、實際には誰の言うとおりにもなっていないかったことを、身をもって示しているように思われる。

おわりに

最後に所論を要約しておこう。諸子百家の原型となった孔子の學塾においては、士の志と學問、仕官の道が、教養と實習を兼ねた教育において結びつけられていた。紀元前四世紀に入り、商鞅の變法を始めとして各國で國政改革が行われ、官僚的專制國家の形成が進む過程において、士の様相も大きく變化する。諸子百家とは、孟子を典型として、多くの弟子を集めて教育する學匠が、諸國を遊説して自らも卿相となろうとする、時代の上昇氣流を物語る存在である。

しかし國家的官僚機構においては、特に下級、中級の管理職に適した人材をどのように集めるかが問題であった。高度な判斷力と行政技術をもった高級官僚を組織的に養成、選拔する仕組みはまだ存在せず、士は社會的階層としても、また自己規定の領分においても、流動的な存在であった。君主や有力者にとっては士を求めることが、また士にとっては困難

な現實の中で志を捨てないことが時代の要請となり、兩者は互いに煽り合う關係となる。これが、大都市を中心に少し現實離れした義士ブームを引き起こした。

孟子の時代から戰國後期にかけて起こった「見侮不辱」論争は、辱めを受けたら暴力的な反撃が許されるかをめぐって行われ、儒家はむしろこれを許容する方向にあった。こうした報復行爲を含む士の當爲が、專制國家の法治（公義）による統制の効かない、私義の領域を形成する。自己の信條に殉ずることを義とする士の態度と、これをもてはやす社會は、このような公義と私義の乖離あるいは對立を背景として理解することができる。

愚民主義的法治が市井や邑里の隅々までは決して行き渡らず、爲政者の意志とは少しずれたところで暴力的な活氣に溢れた社會。そのずれたところに、この時代特有の士の世界があつた。市井の處士と任俠との間には、ごく僅かな違いしかない。成り上がり者が信陵君を氣取り、邑里の亂暴者が豫讓の眞似を始める。これを習俗と呼ぶとすれば、下層社會における上流文化の模倣という要素を考慮に入れる必要がある。

市井や邑里、すなわち縣を單位として編成された地域社會において、法治が一元的に徹底していなかったことは、專制國家權力が、貧富の差や暴力の作用する他の社會的力關係によつて曲がりくねることを意味する。長吏の威令を相對化してしまう豪吏、公私ともに影響力を行使する豪長者、有形無形の暴力を振るいながら公私に介在する任俠や少年が、それぞれに私義としては正當な言い分を持つ⁽³⁶⁾。その彼らが富と權力、暴力の三位一體として、法治の末端に絡みつく政治構造が生み出され、秦末漢初の群雄たちも、この意識と政治の構造を前提として割據している。いわゆる「任俠的習俗」だけを、この時代の士の世界と地域的政治構造から切り離して考えることができない。

戰國時代から漢代の始めにかけての時代、士を名乗る人々はきわめて多様であつたが、士農工商の士、すなわち政治的治者として社會の模楷となるべきエリートは、實際に機能する官僚として、また社會的實體としても、まだ明瞭な姿を現していない。秦漢統一國家の國家的なシステムは普請中の段階にあり、この荒々しい社會を儒教的教化に導く遠い道のり

は、まだ始まったものでもなかったのである。

註

- (1) この時代の概説書として、楊寛『戰國史(第二版)』(上海人民出版社 一九八〇) 参照。
- (2) 諸子百家の時代背景については、内山俊彦『荀子』(原著一九七六、講談社學術文庫版一九九九) 参照。
- (3) 増淵龍夫『新版 中國古代の社會と國家』(原著一九六〇、増補新版 岩波書店 一九九六) 参照。論争の論點と經過については、東晉次『秦漢帝國論』(谷川道雄『戰後日本の中國史論争』河合文化教育研究所 一九九三) 参照。その後の任俠的習俗論の展開については、東晉次『中國古代の社會的結合——任俠的習俗論の現在』(『中國史學』第七卷 一九九七)、同『漢代任俠論ノート』(一)・(二)・(三) (『三重大學教育學部研究紀要(人文・社會科學)』五一・五三卷 二〇〇〇・二〇〇一) 参照。
- (4) 渡邊卓『孔子傳の形成』(『古代中國思想の研究』創文社 一九七三) 参照。
- (5) 宮崎市定『論語の新研究』(原著一九七四、『宮崎市定全集』四 岩波書店 一九九三) 参照。
- (6) 『史記』卷七四孟子荀卿列傳「當是之時、秦用商君、富國彊兵。楚魏用吳起、戰勝弱敵、齊威王・宣王用孫子・田忌之徒、而諸侯東面朝齊。天下方務於合從連衡、以攻伐爲賢、而孟軻乃述唐虞三代之德、是以所如者不合。」
- (7) 『孟子』盡心下「孟子曰、吾今而後知殺人親之重也。殺人之父、人亦殺其父、殺人之兄、人亦殺其兄。然則非自殺之也、一聞耳。」孟子の述懐は、殺されれば殺し返す復讐の連鎖が、一旦始まったら止めようがなかったことを示している。
- (8) 注(13) 参照。
- (9) 『孟子』萬章下「孟子曰、仕非爲貧也。而有時乎爲貧。……爲貧者、辭尊居卑、辭富居貧。辭尊居卑、辭富居貧、惡乎宜乎、抱關擊柝。孔子嘗爲委吏矣。曰、會計當而已矣。」
- (10) 同「萬章曰、士之不託諸侯何也。孟子曰、不敢也。諸侯失國而後託於諸侯、禮也。士之託於諸侯、非禮也。萬章曰、君餽之粟、則受之乎。曰、受之。受之何義也。曰、君之於氓、固周之。」
- (11) 『史記』卷六九蘇秦列傳「蘇秦者、東周雒陽人也。東事師於齊、而習之於鬼谷先生。出游數歲、大困而歸。兄弟嫂妹妻妾竊皆笑之曰、周人之俗、治產業、力工商、逐什二以爲務。今子釋本而事口舌、困不亦宜乎。蘇秦聞之而慚自傷、乃閉室不出、……期年、以出揣摩曰、此可以說當世之君矣。求說周顯王。顯王左右素習知蘇秦、皆少之、弗信。」

同卷七九范雎蔡澤列傳「范雎者、魏人也。字叔。游說諸侯、欲事魏王、家貧無以自資、乃先事魏中大夫須賈。」

- (12) 『孟子』萬章上「萬章問曰、人有言、伊尹以割烹要湯、有諸。孟子曰、否、不然。」

同「萬章問曰、或曰、百里奚、自鬻於秦養牲者、五羊之皮食牛、以要秦繆公、信乎。孟子曰、否、不然。好事者爲之也。……鄉黨自好者不爲、而謂賢者爲之乎。」

- (13) 『孟子』萬章下「北宮錡問曰、周室班爵祿也、如之何。

孟子曰、其詳不可得聞也。……小國地方五十里、君十卿祿、卿祿二大夫、大夫倍上士、上士倍中士、中士倍下士、下士與庶人在官者同祿。祿足以代其耕也。耕者之所獲、一夫百畝、百畝之糞、上農夫食九人、上次食八人、中食七人、中次食六人、下食五人。庶人在官者、其祿以是爲差（趙岐注、庶人在官者、食祿之等差、由農夫有上中下之次、亦有此五等、若今之斗食佐史除吏也）。」

- (14) 「門郭」では城郭の門を指すことになるが、陳奇猷『呂氏春秋校釋』卷三の注は、諸説の検討から「郭」を「郎」（＝廊）に改める。文脈からすれば、ここには住居を意味する言葉が入るのが妥當である。

- (15) 『孟子』離婁下「齊人有一妻一妾、而處室者。其良人出、則必饜酒肉而後反。其妻問所與飲食者、則盡富貴也。其妻告其妾曰、良人出、則必饜酒肉而後反。問其與飲食者、盡富貴也。而未嘗有顯者來。……」

この男、妻妾には富貴の人とのつきあいを自慢していたのだが、それらしい人が訪ねて来ないことを怪しまれ、實

は墓場で祭祀の餘り肉を無心していたことが發覺したという、奇妙なたとえ話である。誰とつきあっているかは、誰が訪ねてくるかの問題であった。

- (16) 『呂氏春秋』忠廉

士議之不可辱者大之也。大之則尊於富貴也、利不足以虞其意矣。雖名爲諸侯、實有萬乘、不足以挺其心矣。誠辱則無爲樂生。若此人也、有勢則必不自私矣。處官則必不爲汚矣。將衆則必不撓北矣。忠臣亦然。苟便於主、利於國、無敢辭違殺身出生以徇之。國有士若此、則可謂有人矣。

- (17) 渡邊信一郎『孝經』の國家論—秦漢時代の國家とイデオロギー—（『中國古代國家の思想構造』校倉書房 一九九四）参照。

- (18) 『呂氏春秋』正名

尹文見齊王。齊王謂尹文曰「寡人甚好士」。尹文曰「願聞何謂士」。王未有以應。尹文曰「今有人於此、事親則孝、事君則忠、交友則信、居鄉則悌。有此四行者、可謂士乎」。齊王曰「此眞所謂士已」。尹文曰「王得若人、肯以爲臣乎」。王曰「所願而不能得也」。尹文曰「使若人於廟朝中、深見侮而不闕、王將以爲臣乎」。王曰「否。大夫見侮而不闕、則是辱也。辱則寡人弗以爲臣矣」。尹文曰「雖見侮而不闕、未失其四行也。未失其四行者、是未失其所以爲士一矣。未失其所以爲士一、而王以爲臣。失其所以爲士二、而王不以爲臣。則嚮之所謂士者、乃士乎」。王無以應。

- (19) 『荀子』正論

子宋子曰「明見侮之不辱、使人不闕。人皆以見侮爲辱、故

鬪也。知見侮之爲不辱、則不鬪矣。應之曰「然則亦以人之情爲不惡侮乎」。曰「惡而不辱也」。曰「若是則必不得所求焉。凡人之鬪也、必以其惡之爲說、非以其辱之爲故也。……而聖王之分、榮辱是也。……」

(20) 『呂氏春秋』論人

何謂反諸己。適耳目、節嗜欲、釋智謀、去巧故、而游意乎無窮之次、事心乎自然之塗、若此則無以害其天矣。無以害其天則知精、知精則知神、知神之謂得一。……故知一、……豪士時之、遠方來賓、不可塞也。意氣宣通、無所束縛、不可收(＝牧)也。……離世自樂、中情潔白、不可量也。威不能懼、嚴不能恐、不可服也。故知知一、則可動作當務、與時周旋、不可極也。舉措以數、取與遵理、不可惑也。

(21) 日原利國『春秋公羊傳の研究』(創文社 一九七六) 參照。

(22) 『史記』卷七五孟嘗君列傳「孟嘗君過趙、趙平原君客之。趙人聞孟嘗君賢、出觀之、皆笑曰、始以薛公爲魁然也。今視之、乃眇小丈夫耳。孟嘗君聞之怒。客與俱者下、斫擊殺數百人、遂滅一縣以去。」

同卷七六平原君列傳「秦之圍邯鄲、趙使平原君求救、合從於楚、約與食客門下有勇力文武備具者二十人偕。……得十九人、餘無可取者、無以滿二十人。」

(23) これは互酬的な規範の極端な形であると考えられる。拙稿「漢代の貨幣經濟と社會」(『漢代都市機構の研究』汲古書院 二〇〇二) 參照。

(24) ただし『論語』のテキストは、戰國から前漢末までの長

い時間をかけて形成されている。現行の『論語』に見える、直情徑行の弟子であつた子路を、孔子が可愛がりつつ教戒することを忘れなかつたという説話化も、この時代背景を踏まえて見る必要があるかもしれない。

(25) 租税や徭役の具體的な賦課方法については、拙稿「江陵鳳凰山漢簡再考」(『東洋史研究』六一卷三號 二〇〇二) 參照。

(26) 『漢書』卷九二游俠傳に登場する樓護や陳遵は、前漢後期の長安社交界の寵兒の如き人物であり、こわもての任俠とは異なるように思われる。「官を棄て交を寵する」ことも「俠」のうちに含まれると考えれば、これらの事例も理解しやすくなる。

(27) 『漢書』卷三九蕭何曹參傳「曹參者、沛人也。秦時爲沛獄掾、而蕭何爲主吏、居縣爲豪吏矣(師古曰、曹參及蕭何、並爲吏之豪長也)。」

(28) 劉邦が沛縣の城外から、父老に縣令を倒すことを呼びかける際、「天下苦秦久矣。今父老雖爲沛令守、諸侯並起、今屠沛。沛令共誅令、擇子弟可立者立之、以應諸侯、則家室完。不然、父子俱屠、無爲也」(『史記』卷八高祖本紀)と帛に記した。同様に周丘も豪吏たちに、「吳反兵且至。至、屠下邳不過食頃。今先下、家室必完、能者封侯矣。」(同卷一〇六吳王濞列傳)と告げ、下邳を吳王側につかせている。

(29) このような地方の政治構造は、前漢後期にも續いていたように思われる。拙稿「漢代の官衙と屬吏について」(原

著一九八九、注(23)前掲書) 参照。

(30) 『韓非子』姦劫弑臣「夫嚴刑重罰者、民之所惡也、而國之所以治也。哀憐百姓、輕刑罰者、民之所喜、而國之所以危也。聖人爲法國者、必逆於世、而順於道德。」

(31) 『史記』卷五六陳丞相世家「平爲人長大美色、人或謂陳平曰、貧何食而肥若是。其嫂嫉平之不視家生產、曰、亦爲糠覈耳。有叔如此、不如無有。伯聞之、逐其婦而弃之。」同様な例は、蘇秦の場合にも見られる。注(11)参照。

(32) 堀敏一「漢代の七科謫とその起源」(原著一九八二、『中國古代の家と集落』汲古書院 一九九六) 参照。

(33) 後漢代の武梁祠畫像に、刺客や義士、列女に混じって范曄が登場するのは、このことと關係する可能性がある。拙稿「漢代祠堂畫像考」(『東方學報』京都第六三冊 一九九二) 参照。

(34) 『史記』卷七項羽本紀「項王見秦宮室皆以燒殘破、又心懷思欲東歸曰、富貴不歸故鄉、如衣繡夜行、誰知之者。說者曰、人言楚人沐猴而冠耳、果然。項王聞之、烹說者。」

(35) 『史記』卷八高祖本紀「始高祖微時、嘗辟事、時時與賓客過巨嫂食。嫂厭叔、叔與客來、嫂詳爲羹盡、櫟釜、賓客以故去。已而視釜中尚有羹。高祖由此怨其嫂。及高祖爲帝、封昆弟、而伯子獨不得封。太上皇以爲言、高祖曰、某非忘封之也。爲其母不長者耳。」

(36) パロディのような話だが、天下の大泥棒盜跖にも立派な仁義があったという。『呂氏春秋』當務「跖之徒問於跖曰、盜有道乎。跖曰、奚啻其有道也。夫妄意關內中藏、聖也。入先、勇也。出後、義也。知時、智也。分均、仁也。不通此五者、而能成大盜者、天下無有。」

**THE THEORY OF THE *SHI* FROM THE SAGES
OF THE WARRING STATES PERIOD
AND EARLY HAN SOCIETY**

SAHARA Yasuo

In the fourth century BCE, politic reform in various states, beginning with the reforms of Shang Yang, was carried out, and the formation of bureaucratic despotic states progressed. In this process, the social character of the *shi* 士, who were to become leading figures in the next historical period, changed greatly. The scholars of the Hundred Schools of Thought, who treated the *Mengzi* as a classic, assembled many disciples who sought official posts as *shi* and traveled through many states expounding their theories in order to become active reformers of state policy. However, the idealized government bureaucratic structures organized to systematically select and train high-level bureaucrats with advanced decision-making and governing skills did not yet exist. Powerful figures and rulers, who competed to attract *shi*, and the *shi* who struggled to overcome difficult realities to become government officials developed a mutually supportive relationship and triggered an unrealistic vogue for righteous *shi*, *yishi* 義士, chiefly in the cities.

With this historical period as a backdrop, in regard to the question, posed under the rubric of “experiencing insult and not feeling shame” 見侮不辱, whether one should retaliate violently when shamed, personal retaliation was in fact recognized as a valid act for the *shi*. This signifies that there existed in the society of the time a private sphere of justice which the rule of law could not reach. In the society in which the rule of law was based on popular sentiment and overflowed with violent activity, the worlds of the *shi* and the chivalrous ruffians, *renxia* 任俠, often overlapped. In local society that was subdivided into prefectural units, influential figures, such as local despots, *hao li* 豪吏, and the chivalrous ruffians, were entangled in the most intimate level of local rule. It can be surmised that the warlords, *qunxiong* 群雄, of the late Qin and early Han also obtained power premised on the basis of this political structure.